

العقل والفلسفة (*)

يوسف بن أحمد
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
صفاقس- تونس.

ما العقل ؟ هذا السؤال لا تطرحه ولا تجيب عنه إلا الفلسفة. فالفلسفة هي التي تقرر إذن ماهية العقل. وماهية العقل أول ما تثبتت لم تثبت إلا بالفلسفة وخلال اللحظات المختلفة من مجرى تاريخها. لكن، لكي تقرر الفلسفة ماهية العقل وتدير بالتالي أموره، يجب أولا أن تكون الفلسفة ذاتها شيئا معقولا، لا شكلا فحسب، بل جوهرًا أيضًا. فالتقرير بأن العقل هو مشكلة الفلسفة ينقلب حتما بدوره الى التقرير المعاكس : الفلسفة هي أمر من أمور العقل. فالسؤال : ما العقل ؟ يجرنا قسرا بالتالي الى طرح السؤال : ما الفلسفة ؟ والصلة الحميمة التي تصل سؤال العقل بسؤال الفلسفة ستجعلنا حتما هي أيضا نتوغل في غابة من المشاكل يعسر العثور فيها على المسلك المطلوب. لأن ذات السؤال سيرتد إلينا، في شكل آخر ولكن دائما بنفس الحدة : ماهو العقل حتى ينتصب سلطة حاكمة على الفلسفة، محددا لماهيتها ومؤسسا لخطابها ؟

لكن نحن لم نسع في الإعتبارات الاربعة التي أوردناها الى العرض على نحو تقريرى ودغمائى لجملة التعريفات أو النظريات التي كانت الفلسفة كتاريخ أنتجتها حول العقل. وإنما سعينا الى «العودة الى الشيء ذاته» كما يقول الأمر المنهجي لفينومينولوجيا هو سرل، أي العودة الى العقل ذاته بما هو موضوع حديثنا الفلسفي، لنجعله ينكشف لنا بادئ ذي بدء كجوهر أساسي هو دائما مفترض بعد في كينونتنا وماهيتنا، ثم ثانيا كهيكل منثني متمثل في الذات والموضع، وثالثا كإزدواجية مريبة هي تباعد كل تفكير ينزع الى مقاربة منطقة لغزها، وأخيرا كسلطة مطلقة زاجرة هي في الآن الواحد سلطة معرفية وأخلاقية، قانونية وطبية ما تنفك تثبت الفصل بين ما يسمى اللاعقل والعقل الذي هو في الواقع شيء تاريخي قد تكون وتنامي تدريجيا.

(*) مداخلة قدمت ضمن ملتقى «العقلانية ورهاناتها» الذي نظمته بالحمامات (تونس) الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية من 30 ماي الى 2 جوان 1993.

العقل هو إذن «موضوع» الحديث.

هذه القضية التي قد تبدو بسيطة في هيكلها اللفظي (1) ومفصحة أيضا في يسر تام عن مقصدها الفكري، هي قضية تكشف في طياتها في الواقع - لمن يعقل معناها - عن مشاكل فلسفية جوهرية في منتهى التعقيد.

1 - الاعتبار الأول : العقل بما هو أساس ماهية الإنسان :

القول ان العقل هو «موضوع» الحديث، يترتب عنه شرط إمكان أساسي وضروري : فلكي يبدأ حقا فعل التفكير في العقل ولكي تتوطد أصلا علاقة الفهم لماهيته والحوار حول معانيه، فإنه ينبغي على المتحدث «عن» العقل (2) كما على المنصت الى ذاك الحديث المعقول ألا يكون، كما يقال، «مختل المدارك العقلية»، أحمق، مجنونا الخ (3) ... وإنما أن يكون هذا المتحدث وذاك المنصت جميعا إنسانا يتصف جوهرًا وفعلاً بالعقل والتعقل والعاقلية. لكن عندما ننظر الى الانسان بما هو كائن موجود في العالم، فإن أول ما ندركه منه بالذات وبصفة مباشرة هو الجسد، وليس العقل، على الرغم من أن الجسد البشري الذي هو يختلف جوهريا عن العضوية الحيوانية (القرد، مثلا) وعن الجسم المادي (جذع الشجرة، مثلا) لا يمكن ان يحيلنا بهيئة وجوده وخصوصية افعاله من حركات وكلام إلى كائن متميز هو عاقل بالضرورة ومقتدر بالفعل على التفكير. لكن الفلسفة من حيث هي ميتافيزيقا وقبل أن تبني تحديدها لماهية الإنسان على الجسد أساسا، وذلك في نهاية الحقبة الحديثة من تاريخها، وبالتدقيق مع نيتشه، فإنها ظلت طوال تاريخها السابق تصادر على ان العقل هو المحدد الجوهرى والصفة الأساسية لماهية الإنسان وذلك حتى عندما هي تنتقد العقل كمبدأ فلسفي كما هو الحال في الفلسفة التجريبية (4). فالفصل الفلسفي للعقل - بما هو نفس وكوجيتو وأنا محض وروح مطلق ووعي متعال وشخص - عن الجسد وتفضيله إطلاقا عليه هما يقومان في الاصل على مصادرة ميتافيزيقية مفادها ان العقل هو الجوهر الاساسي الذي تقوم به وحده ماهية الانسان. لكن كيف حدث ذلك بالتدقيق في الخطاب الفلسفي ؟

أن نقول إذن أن «الانسان هو حيوان عاقل (animal rationale, animal raisonnable)، فذلك يفيد ان العقل هو الصفة المميزة والمفرقة للانسان عن سائر الكائنات الحية التي هي من جنس البهائم أو الحيوان (5). فالهيكل المنطقي للتحديد الفلسفي التقليدي للإنسان بما هو «حيوان عاقل» يتكون إذن من «الجنس

القريب + الفرق النوعي (-) Le genre proche + la différence spéci-
 (fique)». فالعقل أو إمتلاكه بالقوة، الذي يصبح هنا أمانة
 الإنسانية (Humanitas, Humanité) من حيث هو الصفة الجوهرية
 المفرقة لذلك الكائن الحي الذي يسمى «إنسانا»، هو يتعارض في
 ذات هذا الموجود الانساني مع صفه الحيوانية (animalitas, animalité)
 ويتجاوزها. فالفرق المنطقي (différence logique) على مستوى
 المقولات بين «الجنس» و«النوع» يناسبه على مستوى لموجودات
 الفرق الأنطي - البيولوجي (différence ontico-biologique) بين
 الموجود الحيواني والموجود الانساني. العقل هو الذي يحدد الموطن
 الانطولوجي الخاص للإنسان على سلم الموجودات. فالعقل هو
 ما به يتعالى الإنسان عن الحيوان بحيث ان الإنسان يظل دائما
 يعتبر الحيوان من مكانة عليا ويجعله بالتالي دائما يقيم في
 مرتبة دنيا بالنسبة اليه، قصد القطع النهائي معه وهو لا يقوى
 أبدا على ذلك. فالعقل هو الذي ينتج الفرق النوعي والوجودي بين
 الإنسان والحيوان. فحضوره في الإنسان هو الذي يكون إنسانية
 الإنسان وغيابه في الحيوان هو الذي يكون حيوانية الحيوان. لكن
 ترتيب الإنسان بفضل العقل على سلم الموجودات في مرتبة عليا
 بالنسبة إلى الحيوان هو يجعل أيضا ماهية الإنسان تنفتح، وفق
 العقيدة الدينية والتصور الفلسفي الترنسندنتالي، على فرق
 آخر هو الفرق الانثروبولوجي - اللاهوتي (différence anthropologico-
 théologique) الذي يفصل الإنسان عن الله ويحدد في ذات الآن
 الإنسان كصورة الله في خلقه. فالإنسان ككائن عاقل هو ينظر في
 ذات الوقت في إتجاهين متعاكسين : فهو ينظر من ناحية في إتجاه
 الحيوان الذي يظل دون العقل والذي على الإنسان ان يفارقه
 ويتعالى عنه، وهو ينظر أيضا من ناحية أخرى في اتجاه الله - بما
 هو العقل الكلي او المطلق او العقل الفعال - والذي هو يبقى
 أسمى من كل عقل إنساني ويجب على الإنسان أن يماثله ويتعالى
 على ذاته البشرية الناقصة نحوه كمثل أعلى مطلق. فحركة العقل
 التي تفصل الإنسان عن الحيوان هي في الآن نفسه الحركة التي
 تقرب الإنسان من ذاته البشرية وهي التي تسعى أيضا لوصله
 بالله بما هو عقل العقول.

لكن جميع هذه الفروق هي تحيلنا في الختام إلى فرق أصلي
 وأعمق كان أفلاطون قد وضع رسمه البدائي هو الفرق
 الميتافيزيقي (différence métaphysique) بين المحسوس والمعقول وما
 ترتب عنه من إستتبعات فلسفية كالفرق بين الجسد والنفس أو
 الجسد والعقل ... فإذا ما اعتبرنا أن ماهو حيواني هو محسوس
 وطبيعي أو «فيزيقي»، وان ماهو معقول وعقل هو غير محسوس

وما بعد طبيعي أو «ميتا - فيزيقي»، فإنَّ الإنسان من حيث هو حيوان عاقل يكون إذن المحسوس ما بعد الطبيعي أو الميتا - فيزيقي بالذات. فالتقسيم الانطولوجي (chorismos) للوجود من طرف أفلاطون الى محسوس ومعقول هو الاصل والاساس لكل فرق بين الحيوان والإنسان، بين الجسد والنفس أو الجسد والعقل. فتكون نسبة الانسان الى الحيوان في نطاق الموجودات ونسبة العقل الى الجسد في نطاق الإنسان بالذات كنسبة المعقول الى المحسوس في نطاق الوجود عموما.

عن هذا التحديد الاصلي والتقليدي للانسان على انه حيوان عاقل ستصدر وتشيع تخصيصات أخرى لماهية الإنسان أنت كلها في الواقع مفسرة لمعنى العقل ومؤقلمة له في مجالات متنوعة كاللغة (الإنسان حيوان ناطق) والسلوك (الإنسان حيوان ضاحك، باك....) والسياسة (الإنسان مدني بالطبع) والدين (الإنسان نبتة سماوية) إلخ... بناء على هذا التحديد، نستشف إذن ان العقل في معناه الأولى والاساسي كإمارة الإنسانية في الإنسان هو ضد الحيوانية وما به يكون الانسان إنسانا. وحقيقة هذا التحديد الميتافيزيقي للإنسان تظل ثابتة في تاريخ الفلسفة حتى مجيء نيتشه الذي قلب صيغته، وهيدغر الذي تجاوزه من بعده (7). فديكارت ذاته عندما يطرح جانبا في التأمل الثاني من التأملات الميتافيزيقية التعريف التقليدي للانسان «حيوان عاقل» نظرا لما يستلزمه ذلك من بحوث عويصة في ماهو «حيوان» وماهو «عاقل» ثم نراه يستعويض عنه بالتحديد الحديث «لكن أنا من أكون ؟ (...). فأنا لست اذن بالتدقيق الا شيئا يفكر أي فكرا، فاهمة أو عقلا (8)، فإنَّ جدة وحداثة هذا التحديد لم تخرجاه أبدا من الافق الفلسفي الذي يتحرك فيه التعريف التقليدي لماهية الإنسان، لان التفكير (أنا أفكر إذن أنا موجود) يظل هنا تفعيلا حديثا للعقل وتأويلا جديدا له ككوجيتو.

لكن التحديد الميتافيزيقي لماهية الإنسان المقام على العقل أو التفكير هو يثير في الواقع مشاكل عديدة ومربكة أكثر مما هو يوفر رؤية صارمة وبيئة عن تلك الماهية. وهنا نود أن نشير فقط الى البعض من تلك المشاكل. لا شك ان تحديد ماهية الإنسان بكونه حيوانا عاقلا ليس تحديدا مخطئا، وإنما هو تحديد ساذج ومتعجل في تصوره للحيوان والإنسان والعقل معا. إنه تحديد مشروط في صياغته وأصله ومنحاه بنمط تفكير يحمل جملة من المصادرات والضمنيات التي تتعلق بالمنطق (جوهر وعرض، جنس ونوع وفرق نوعي) و**البيولوجيا** (التصنيف التفاضلي للكائنات الحية) و**الميتافيزيقا** (إعتبار الانسان كمحور الوجود، تفضيل

العقل كقيمة مطلقة ومثل أعلى، تصور الجسد كبعد حيواني في الإنسان). لكن عندما نحمل الإنسان فرقا نوعيا - العقلية - بعد أن كنا صنفناه سابقا ضمن الحيوان بالنظر إلى جسده وغرائزه إلخ ...، فإن ذلك لن يكون كافيا لقطع الصلة الطبيعية للإنسان بالحيوانية وحتى إذا ما فضلنا الإنسان وحده بالعقل وأجدنا التأويل الفلسفي لذلك العقل كلوغوس (الفلسفة الإغريقية) ونفس (الفلسفة المدرسية) أو فكر (الفلسفة الحديثة) والفكر بدوره ككوجيتو (ديكارت) وذات متعالية (كانط) وأنا محض (فيشت) وروح مطلق (هيجل) ووعي متعال (هوسرل) ... لكن حتى الإقامة لهوية طبيعية أو قرابة أصلية بين الحيوان والإنسان على أساس الجسد باعتباره الشيء المشترك أو المتجانس لدى هذين الموجودين، لن تقوى هي أيضا على محو المسافة الجوهرية أو ملء الهوة العميقة التي تظل تفصل الجسد الإنساني (corps - chair) عن العضوية الحيوانية (corp organisme)، فضلا عن أن الكائن الحي وبالأخص منه الحيوان يبقى في نهاية الأمر من أغمض الموجودات سرا وأكثرها استغلاقا على الفهم الإنساني بما هو فهم يقوم أولا وبالذات على العقل ؛ وذلك مهما تطورت علوم الأحياء وتدفقت أساليب بحثها ... لأن الفلسفة والعلم هما ممارستان نظريتان تتكلمان عن الحيوان لا من حيث هو حيوان وإنما من منطلق إنساني خالص وبمنطق عقلي بحث. فمعقولية الخطاب الفلسفي ودقة المعرفة العلمية هما في الواقع رهيبتا الاختزال المبدئي والضروري للحيوان إلى موضوع مجعد أو إلى شيء مادي هو في جوهره دون العقل. إن سموا الإنسان الفلسفي إلى العقل تحقق هو أيضا على حساب الإغتراب الضروري عن الجسد والغرائز والمحسوس والحياة أي عن كل هذه الأبعاد التي هو يماهي بها الحيوان في نظر الفلسفة. هذا ما يفسر أن نقد العقل مع نيتشه يرافه إعادة الاعتبار إلى الحيوان والحياة والجسد والغرائز. (9)

2 - الاعتبار الثاني : استباق العقل لنفسه بنفسه أو

العقل بما هو ذات وموضوع.

كل حديث يبحث في العقل - وما من حديث في نهاية الأمر إلا حديث عن ومن العقل - هو يفترض، بالضرورة ومنذ البدء، كشرط إمكان أساسي لإستقامته كحديث معقول، حضور العقل في الإنسان حضورا لا ريب ولا عيب فيه. معنى ذلك أن الحديث يستيق بالضرورة نفسه بنفسه عندما يصبح العقل ذاته هو الموضوع الأساسي والمقصد الرئيسي للحديث. فالعقل الذي يسعى الآن تفكيري جاهدا للتعرف إليه ولتعريفه فلسفيا هو قد كان

تدخل بعد وبصفه أصلية وجوهرية في تعريف ماهيتي «كحيوان عاقل» وفي معرفة ذاتي - أي عقلي - لذاتها.

فاستباق العقل لنفسه بنفسه يفيد إذن أن العقل ليس «موضوع» الحديث فحسب، وإنما العقل هو أيضا الذات المتحدثة. بعبارة أخرى، العقل هو، في الآن نفسه، موضوع الحديث والذات الوحيدة المقتدرة عليه كحديث يخص العقل لكن عندما يصبح العقل هو ذات الحديث والذات المتحدثة، فإن العقل يكون موضوع الموضوعات الفلسفية أي ذات الذوات. فعلا، فمن هنا يمكننا أن نلمس لماذا تكون الفلسفة أمرا من أمور العقل ولماذا تعرف أيضا الفلسفة نفسها مع هو سرل بأنها «بطولة العقل» (10) وتكافح ضد «أزمة العقل» التي تمثلها العقلانية بمختلف أصنافها. ومن هنا ندرك أيضا الغرض الحقيقي الذي إعتبر من أجله ليبنيتر القضية التي تخص البحث عن «العقل الكافي»: «لا شيء يكون من دون عقل» (Rien n'est sans raison)، القضية الفلسفية الأساسية، فرفعها بالتالي بصفة صريحة إلى مستوى «المبدأ الأكبر والأقوى والأنبل» (pricipium magnum grande et nobilissimum) أي مبدأ المبادئ. ومن هنا نفهم كذلك لماذا تفكر هيكل تاريخ الفلسفة بأكمله على كونه تاريخ العقل في تناميهِ الذاتي المتزايد و تقديمه الجدلي نحو الروح المطلق والعلم الموسوعي حيث يصبح المفهوم هو الوجود ذاته والعقل هو الواقع عينه.

فالقضية الموضوعية: «العقل هو موضوع الحديث» تسوق التفكير مباشرة وحتما إلى القضية الذاتية: «العقل هو الذات المتحدثة». فلأن العقل يعقل نفسه بنفسه من حيث هو ذات مفكرة، فإنه يمكنه إذن أن يعقل نفسه كموضوع للتفكير وأن يعقل أشياء العالم الخارجي كموضوعات المعرفة. لكن القضية الذاتية والقضية الموضوعية ليستا متساويتين من حيث المحتوى ولا هما في نفس المستوى الفلسفي. فعقل العقل من حيث هو ذات هو يسبق ويؤسس العقل من حيث هو موضوع. فالعقل هنا قد تثنى وإنثنى على نفسه، أثناء فعل التفكير في ماهيته، ليصبح في الآن نفسه الذات والموضوع. (11) والثني هو في اللغة العربية أيضا إسم العقل وفي الفلسفة هو هيكل وجوهر عملية التفكير عينه كما تبين ذلك إشكالية الذات والموضوع في أفق المثالية المطلقة لفلسفة هيكل.

كنا نظن في بداية الحديث أن علاقتنا بالعقل هي علاقة بسيطة، موضوعية، أحادية الجانب وخطية، إذ إننا تصورنا أنه يكفي إفتراض حضور ذاك العقل في ماهيتنا كإنسانية هي

حيوانية عاقلة، فما نحن نفاجى بأن هذه العلاقة هي في الحقيقة علاقة مركبة، ذاتية الأساس، ثنائية البناء ودائرية الحركة. لقد أصبح الأمر عاقولا. فدائرة العقل (le cercle de la raison) التي عبرنا عنها باستباق العقل لنفسه بنفسه ولمسنا وجودها في إنثناء العقل على نفسه كذات وموضوع، ليست دائرة فاسدة أو حلقة مفرغة؛ وإنما هي على العكس من كل ذلك دائرة جوهرية وحلقة أساسية يتميز بها أصلا هيكل العقل وفعل تفكيره كما يظهر ذلك بوضوح وعمق في فلسفة هيكل بما هي منظومة العلم الموسوعي (en - cyclo - pédie) للعقل المطلق. فالأمر الملزم للتفكير لا يتمثل إذن في الخروج من دائرة العقل، وإنما في إستكشاف معالمها بدقة وطى أرضها طياً والسكن بها حتى الظفر بالحقيقة. فالدائرة التي تشكلها الذات في علاقتها الثنائية بالموضوع تنطوي على إمكانات الأصلية والأساسية للتفكير بما هو الفعل المتميز للعقل. فدائرة الذات والموضوع هي المعقل الحقيقي للعقل (12).

لنتوقف ثانية. ماذا فعلنا؟ وإلى أين وصلنا؟

ففي الإعتبار الأول، كنا لمسنا كيف أن النظر إلى العقل كموضوع الحديث الفلسفي، وما نرتب عنه من إفتراض ضروري للعقل عند المتحدث وعند المنصت إليه معا، قد وافانا بمعرفة أساسية حول وجودنا الخاص وماهيتنا المتميزة كإنسانية عاقلة.

أما في الإعتبار الثاني، فقد ساقنا الحديث الى منطقة غريبة مركبة ومتحركة هي المعقل الحقيقي للعقل أو دائرة الذات والموضوع. فالحديث البدئي عن العقل كموضوع تحول هنا إلى حدثان فعلى للعقل بما هو علاقة تفكير بين الذات والموضوع. فعلا، فجأة تغيرت علاقتنا بالعقل ونحن مازلنا لم نقطع بعد الخطوات الأولى من الطريق الموصل إليه. فبينما لا يزال حديثنا ينحو صوب هذا «الموضوع» المسمى «العقل» قصد إستبانة ماهيته ومضمونه ومبادئه، وإذا بتفكيرنا، ودون الظفر بعد بمطلبه، قد حاد بغتة عن مسلكه الطبيعي. وإذا به يقحم فجأة تفكيرنا في قلب العقل بالذات ويجعلنا ندور في لغز هيكله وفعله الفلسفي بأسرع مما كان منتظرا.

3 - الإعتبار الثالث : مقاربة العقل ومبادئه.

إن كان العقل هو حقا الملكة التي نعرف بمقتضاها الموضوعات - وهنا العقل نفسه يظل هو أيضا الموضوع الذي ينبغي على الذات أن تعرف ماهيته - فكيف يمكننا إذن والحال تلك أن نعرف العقل نفسه؟ أو بتعبير آخر: «كيف يمكن عقل العقل؟». فالسؤال «كيف؟»، الذي يبحث في شروط إمكان

المعرفة والذي لم يصبح ممكنا بدوره إلا مع اللحظة الكانطية وبالتدقيق في الأفق النظري الذي فتحه مؤلف كانط الأساسي «نقد العقل المحض» هو سؤال يأمرنا العقل ذاته - من حيث هو إرادة المعرفة ومن حيث هو أيضا ملكة معرفة ومنهج ومثل أعلى - بضرورة طرحه. فالتساؤل إذن عن عقل العقل أو عن الكيفية التي تعرف بها العقل ليس تكرارا عديم الجدوى للفظ العقل مرتين ولا مجرد لعبة فكرية.

«كيف يمكن عقل العقل ؟»، ذاك هو السؤال الأول. أما السؤال الثاني فهو: «ما هو عقل العقل ؟» أو بتعبير آخر : «هل العقل له عقل ؟». فهذا السؤال الذي يبحث عن الأصل والأساس والمبدأ أو عن العقل، (13) هو كذلك سؤال ما ينفك العقل ذاته يأمرنا بضرورة طرحه من خلال «مبدأ العقل الكافي كما صاغه ليبنتز - : «كل شيء له عقل (Toute chose a une raison)». لكن مبدأ العقل هذا، الذي يأمرنا بطلب عقل كل الأشياء، لن يسمح منطقيا بإستثناء ذاته هو كعقل من قضاء هذا المبدأ الشمولي والمطلق باعتبار أن العقل هو أيضا شيء.

فهذان السؤالان : ما هو عقل العقل ؟ وكيف يمكن عقل العقل ؟ هما سؤالان يضعان تفكيرنا أمام إمية مرهقة أو أمام إحتمالين مربكين لما قد يترتب عنهما معا من إستنتاجات محيرة وعسيرة الإنجاز.

فأما أن العقل، وأيا كان هنا المعنى الذي نعطيه لمفهومه، هو ذلك الشيء الوحيد والإستثنائي الذي لا يقع البتة تحت طائلة العقل من حيث هو ملكة المعرفة الرئيسية ولا من حيث هو الأساس أو المبدأ الذي ينص عليه مبدأ العقل الكافي. فينجم عن ذلك حتما قول هو في منتهى الغرابة الفلسفية والعبث المنطقي : العقل والعقل وحده لا يقبل العقل بما هو فعل التعقل ! ولا يخضع للمبدأ الذي هو صاغه بنفسه ! فيكون الأمر إذن : العقل والعقل وحده لا عقل له. أو بتعبير آخر : حقيقة العقل الأساسية هي اللاعقل (L'Irraison). لكن هذا الإستنتاج ذاته تدحضه أولا نظرية منظومة العقول في الفلسفة المدرسية حيث أن كل عقل هو يعقل العقل السابق عليه ويعقل العقل الآحق (14). وتدحضه ثانيا قضية مبدأ العقل الكافي لليبننتز والقائلة بأن كل شيء له عقل بما في ذلك العقل نفسه. وتدحضه أيضا منزلة العقل في فينومينولوجيا الروح وموسوعة العلوم الفلسفية لهيكل حيث نرى أن العقل هو الوحدة العليا للوعي عامة ووعي الذات لذاتها أي الوحدة العليا لمعرفة الموضوع لمعرفة الذات لذاتها إلخ...

وإما - وهو الفرع الثاني من الإمية - أن العقل لا يستثنى البتة ذاته من فعل العقل فحسب، بل إنه أكثر من ذلك يخضع بالضرورة وفي المقام الأول وبصرامة تامة ذاته الخاصة به لكل مطالبة فلسفية تهدف إلى معرفة الماهية والحقيقة، أو إلى تحديد المبدأ والعقل الكافي . فيترتب عن ذلك، من ناحية، في مجال المعرف أن عقل العقل لذاته يكون هنا، مقارنة بكل الأشياء المعقولة الممكنة، المعقول المتميز والأكثر معقولية. ويترتب عن ذلك أيضا، من ناحية أخرى، في مجال البحث عن مبدأ العقل الكافي أن يكون العقل - أي هنا الأساس والمبدأ - الذي يخص العقل بالذات عقل العقول. لكن ماهو معنى العبارة «عقل العقل»؟ أليست هي أيضا مجرد تكرار عقيم وخاو لنفس اللفظ مرتين؟ وما المانع - عملا بذات المبدأ القائل بضرورة البحث عن العقل الكافي الأول والأصلي - من أن يساق قسرا تفكيرنا هنا إلى ما وراء عقل العقل نفسه قصد تحديد عقل عقل العقل إلخ ... نلمس من هنا أن ما يتراءى للتفكير في الحقيقة من خلال الطلب اللامحدود للعقل الأول هو غياب العقل بهذا المعنى في نهاية الأمر.

لكن، لنتوقف لحظة حتى لا تجرف تفكيرنا الحركة اللامحدودة الطالبة لعقل العقل. إن جري العقل خلق نفسه والإستغراق في البحث، عن العقل الأصلي قد يفرق التفكير كما حدث لنرجس في اللآعقل. فالببحث العبثي للعقل عن هويته قد يلقي بذات العقل في بيم هوة لا بدء لها ولا عقب. التعميط اللامعقول للعقل قد يؤدي إلى قطع نسيجه. وسير العقل إلى أقصى ذاته قد يقصيه عن حضيرة المنطق والمعنى والوجود. بحث العقل عن آخر عقل تستقيم به حقيقته قد يضع العقل وجها لوجه مع الآخر (L'Autre) أي مع ماهو غير العقل بكل أشكاله المزعجة والنافية : الضلال، الهذيان، حماقة، الجنون، الحيوانية واللاتفكير

إذا كان الإعتبار الأول أوضح لنا أن كل حديث عن العقل يرغم التفكير على إفتراض العقل في الإنسانية جمعاء، فإن الإعتبار الثاني الذي يبحث في إستباق العقل لنفسه بنفسه قد أقحم تفكيرنا، حسب حركة دائرية، في منطقة ملفزة ومركبة سمينها معقل العقل أو دائرة العقل حيث تمكنا من أن نتبين الهيكل المثنى للعقل بما هو ذات وموضوع في الآن نفسه، أي العقل بما هو إنعكاس على نفسه (réflexion) وعلاقة العلاقات (Rapport de rapports). أما الإعتبار الثالث، الذي هو يبحث عبثا في عقل العقل، فإنه أطرّد تفكيرنا من خلال حركة لا محدودة هذه

امرة إلى منطقة عقيمة وخالية يمكن تسميتها منطقة اللاعقل حيث يستحيل التفكير ويتحول إلى ملامسة لنقيضه. فحال العقل هنا في بحثه عن عقل العقل كحال إنسان يريد عبثاً أن يرفع إلى الهواء الكرسي الذي هو جالس عليه، حاضراً. أما فيما يتعلق بلامسة العقل لنقيضه، ألم توصف فلسفة هيقل في أقصى لحظات تفكيرها المغرق في النظرانية بأن خطابها يلامس الهذيان والجنون. كذلك في «الجنون» الفلسفي لنيتشة، يظل أيضاً يتردد صدق عقل قد ذهب إلى آخر إمكانياته الفلسفية وعاش تجربة التفكير كتجربة نقدية ومأسوية قصوى. مثال التشككية أو الريبية وإنتهائها إلى الصمت الفلسفي (aphasie) وإلى اللامبالاة (indifférence) يبين هو الآخر أن مآل منطق العقل هو أن ينسف ذاته بذاته.

4- الاعتبار الرابع : الفصل بين العقل واللاعقل:

إنّ العمليات المختلفة لترسيخ جوهر الإنسان في «العقلية» (raisonnabilité) مقابل الحيوانية، ونشدان الحقيقة والمعرفة اليقينية بدل الجمل والخطأ، وإنشغال الفكر بمعرفة ذاته وبتدبير المقولات والمبادئ والمناهج وكذلك نقد المعرفة والحد من تطاولها ثم تكون طب الأمراض العقلية والتحليل النفسي الخ ... هي كلّها عمليات تعكس في الواقع فعلاً فلسفياً واحداً وأصلياً هو فصل العقل عن اللاعقل. فالخطاب الفلسفي بتمامه، منذ تأسس الفلسفة حتى إكتمالها مع هيقل ثم قلبها مع نيتشه، هو يتراءى لنا من هذا المنظور كتقريب ثابت للعقل وتعويدة متحددة من نذير الجنون.

فتبلور العقل المتمثل في السعي الفلسفي إلى تحديد ماهينه ثم تثبت سائدة وعملياته في نطاق الخطاب والسلوك، كل ذلك لم ينبع من درك العقل لذاته بذاته دركاً باطنياً ومحضاً فحسب، وإنما هو قد تكون تاريخياً وثقافياً بفعل الفصل الذي عزل العقل عما اعتبر بمثابة اللاعقل. إن العلاقة بين العقل واللاعقل بكشف عن مفارقة غريبة : فبقدر ما يتناسى العقل وفي بشدة - عندما يتعلق الأمر بمصدره وتكونه - تناسله العسير من كلّ ما سيسميه هو بنفسه بعد ذلك اللاعقل، صيرورته المتباطئة نحو ذاته كعقل محض تام الجوهر والهيكل كما وصف ذلك مثلاً هيقل في فينومينولوجيا الروح، وكانط في نقد العقل المحض (15)، وبرانشفيق في «تطور الوعي»، بقدر ما لا ينفك ذاك العقل عينه - عندما يتعلق الأمر بما هيته وتفعّله - يؤكد بصرامة المناقضة الجوهرية والجذرية التي تفصله كعقل عن اللاعقل والتي مؤداها أن تقصى إطلاقاً من حضيرته كلّ شبح

ممكن للجنون ولتثبت العقل في الختام كجوهر محض وسلطة عليا. يمكن صياغة هذه المفارقة على نحو آخر : إن العقل في الحقيقة هو بحاجة ملحة إلى الجنون، لا بما يكون ذاك الجنون ظاهرة حاضرة حضورا باطنيا ومحايثا للعقل ولادة وتكونا وهيكلًا، وإنما كشاهد خارجي ومختلف عنه فحسب، أو كمرآة موضوعي مهمتها أن تعكس فقط ما يكون عليه العقل من صحة وصرامة وصفاء، لكن أن تصوّر أيضا كمرآة ما يكون عليه اللاعقل من مرض وإنخرام وإلتباس. فحقيقة العقل البدائية كما يقول نيتشه في «الفجر» (الفقرة أو 123) هي تكمن أساسا في اللاعقل الذي كان تناسل منه ليتناساه فيما بعد.

لقد بنت الفلسفة تاريخها وخطابها حول العقل على مصادرة أساسية هي مصادرة فصل العقل عن اللاعقل. لكن القراءة الجنيالوجية لعلاقة الفصل بين العقل واللاعقل والتي يزعم العقل بنفسه أنه هو الواضع الرئيسي والمشرّع الحقيقي لها والساھر المتيقّظ على تحقّقها وإحترامها، هي قراءة تكشف لنا في الواقع أن علاقة الفصل ذاك قد تكوّنت صياغة ومضمونا خلال تاريخ طويل، وإختلفت من مجال ثقافي إلى آخر، وتطوّرت من حقبة زمنية إلى أخرى. ففي تقديرنا تكون إذن العلاقة بين العقل واللاعقل قد مرت على الأقل بحقب ثلاث :

أ - حقبة المواشجة الأصلية :

ففي تلك الحقيقة الأصلية لم يكن العقل منفصلا عن ذلك الشيء الذي سيسميه العقل نفسه بعد ذلك، اللاعقل. فحقيقة المواشجة الأصلية هي لحظة تجربة الإتصال والدرجة الصفر لتاريخ العقل عينه ولتاريخ اللاعقل أيضا، لأنهما مازالا لم ينفصلا بعد عن بعضهما بعضا، ولم يتناقضا بعد. ففي هذه الحقبة الفجرية الغامضة والسعيدة التي لم يتبقّ منها في زمن سلطان العقل والعقلانية إلا الشعور بالحنين إلى البدايات أو بعض العلامات الفاترة. كان يجمع العقل واللاعقل حوار بدائي وتناغم أخوي. يمكن أن نسمي تلك الحقبة السعيدة في علاقة العقل باللاعقل زمن الأسطورة والشعر أو الحقبة الجمالية. فوصف هذه الحقبة يطرح مشاكل منهجية قد يعسر حلّها لأن لغتنا الحالية بمقولاتها ومفاهيمها وأفكارها ومبادئها ومناهجها هي لغة وضعها العقل ذاته وقتنها هو من خلال انفصاله عن اللاعقل وتثبيته لما هيته وهويته كعقل.

ب - حقبة الفصل بين العقل واللاعقل.

فهذه الحقبة هي بخلاف لحظة الأصل الحقبة التي تحوّلت

أثناءها علاقة الحوار البدائي والتناغم الأخوي إلى علاقة مناقضة جوهرية وهيكلية إلى صمت عدائي لا يخرج عنه الواحد، وبالأخص العقل، إلا ليثبت غيриته التامة وسلطته المطلقة بالنسبة إلى الآخر أي بالنسبة إلى اللأعقل. لقد عرفت هذه الحقبة تأسس العقل كسلطة منطقية وفلسفية وعلمية وأخلاقية وقانونية، وهي قد عرفت إذن تنامي هذه السلطة العقلية إلى مستوى المطلق والهيكلية الكلية على صعيد المعرفة والمجتمع والتاريخ والطبيعة. فالنتيجة المحتومة لفعل الفصل ذاك هي أنه ترك في كل جهة من خط تقسيمه العقل والأعقل كشيئين غريبين عن بعضهما البعض ولاصلة رابطة لأحدهما بالآخر سوى صلة الإقصاء والتصادم. لكن، في الحين الذي أضحي خلاله العقل يكون محور التفكير والوجود، أمسي اللأعقل بما هو حمق ونواك وجنون مشرداً منبوزاً يقبع في الهامش الذي ما لبث أن تحول هو بدوره أيضاً إلى مارستان وسجن أو معقل ... يمكن أن نسمي تلك الحقبة المأسوية زمن الفلسفة والمنطق أو الحقبة العقلانية.

ج - حقبة تكون العقل كعلم وقانون وتحول اللأعقل إلى مرض وانحراف.

أما في الأزمنة الحديثة، فإن العلاقة التي تصل العقل بالأعقل لم تعد علاقة حوار أو علاقة مناقضة فلسفية فحسب، وإنما أصبحت أساس علاقة علم وتطبيب وتأديب. فالنتيجة الحتمية لتكون طب الأمراض العقلية (Psychiatrie) الذي يقوم على توظيف علمي نظري وسريري للعقل هي أن اللأعقل تحدد كموضوع معرفة طبية وتحول بالتالي إلى مرض عقلي لا بد من إحتجاز صاحبه وإعتقاله لإصلاح ما اختل من مداركه قبل إرجاعه إلى جمع الإنسانية العاقلة. يمكن أن نسمي هذه الحقبة المرضية زمن العلم والتطبيب زمن الحقبة العلاجية.

لكن المواجهة بين العقل والأعقل تكشف لنا أن العقل ليس جوهرًا مفارقًا أو حقيقة ثابتة وليس هيكلًا نظريًا مستديمًا أو منظومة مقولات ومبادئ أزلية. فينبغي على العقل إذن أن يجازف دوماً بنفسه، أن يصطدم بكل المتناقضات المربكة لصحته وأن يلقي بذاته في نهر الصيرورة إلى حد التحول والانفصال عن نفسه، لكي لا يفقد الصلة الواقعية والعينية التي تربطه بالعالم المتغير وبالحياة المتجددة. فالعقل المتقوقع داخل مدار ذاته لغرض حماية هويته ومقولاته ومبادئه والذي يخشى ويلغي كل مساءلة عن أصله ومصيره، عن حدوده ونسبيته هو عقل في الحقيقة قد وقع بنفسه قرار موته الفلسفي.

الهوامش

- 1 - نحوا : «العقل» هو مبتدأ، و «موضوع الحديث» هو خبر. لكن المقولات النحوية (مبتدأ، خبر، عاقل، غير عاقل ...) هي مقولات لها في الأصل مصدر ورئين فلسفي. سنرى أن للعقل معنى المبدأ (Principe) والقول أو الخبر (Logos).
- 2 - حرف «عن» يحول العقل إلى موضوع ويحدث مسافة وهوة بين الذات المتحدثة وموضوع الحديث.
- 3 - المعجم العربي يعجّ بالفاظ عديدة تصوّر غياب العقل في الإنسان أو تشويبه. أنظر على سبيل المثال : ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. الجاحظ، الحيوان، الطبعة، شركة مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بم 1055. إلخ ...
- 4 - أنظر د. هيوم : «رسالة في الطبيعة الإنسانية» ص. 266 : ليس العقل شيئاً آخر سوى تلك الغريزة العجيبة وغير المعقولة التي هي في نفوسنا». وص. 709 : «ليس العقل سوى ذلك التحديد العام والبادئ للعواطف». أو بيبي مونتاني 1966.
- 5 - أنظر الغزالي : «إحياء علوم الدين»، المجلد الأول، الجزء الأول، الباب السابع، ص 145-149، دار الكتاب العربي.
- 6 - نفضّل تعريب اللفظ الإغريقي أو الفرنسي «différence» بلفظ «فرق» بدل «فصل» كما هو مستعمل في النصوص المنطقية العربية القديمة.
- 7 - أنظر م. هيدغر : «رسالة في الإنسانية»، المسائل III، قائلمار 1966.
- 8 - ديكاوت : «التأملات الميتافيزيقية»، ص. 417-419، طبعة ف. ألكيه المجلد الثاني، قارينه فالماريون 1967.
- 9 - أنظر نيتشة : «الفجر»، الكتاب الأول، الفقرة 1، الكتاب الثاني، الفقرة 123؛ «غسق المعبودات»، الفصل : «العقل» في الفلسفة.
- 10 - إ. هوسرل : «أمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا المتعالية» ص. 302، قائلمار، 1976.
- 11 - يقول ابن منظور : «لسان العرب» : «عقل البعير : ثنى وظيفه مع ذراعه فشدهما معا بحمل هو العقال». مادة «عقل» الجزء الرابع، ص. 3050-3046 دار المعارف.
- 12 - المصدر نفسه، «العقل» : حيث تعقل الإبل، الملجأ، الجبل المرتفع.
- 13 - من معاني لفظ «العقل» : الأصل والأساس والمبدأ.
- 14 - أنظر على سبيل المثال، الفارابي : «آراء أهل المدينة الفاضلة»، الفصل الثاني والعشرون.
- 15 - كانط، نقد العقل المحض، II، الباب الرابع : «تاريخ العقل المحض» ص. 408-406، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي بيروت 1988.